



TITLE:

人間學的社會哲學

AUTHOR(S):

米田, 庄太郎

CITATION:

米田, 庄太郎. 人間學的社會哲學. 經濟論叢 1932, 34(2): 347-369

ISSUE DATE:

1932-02-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/130145>

RIGHT:

會學濟經學大國帝都京

叢論濟經

號 二 第

卷四十三第

行發日一月二年七和昭

論 叢

政府の營繕購品制度 法學博士 神戸 正雄
蓄積理論の一考察 文學博士 高田 保馬
人間學的社會哲學 文學博士 米田庄太郎

時 論

金輸出再禁止後の財界と財政 經濟學博士 汐見 三郎

研 究

我が國の都市經費と都市人口 經濟學士 小山田 小七
大量觀察代用法に就いて 經濟學士 蜷川 虎三
歴史的發展に於いて見たる世界不況 經濟學士 松岡 孝兒
助郷制度に就いて 經濟學士 黒羽兵治郎

說 苑

恩師シヤンツ教授を悼む 法學博士 神戸 正雄
瑞西の穀物專賣制 經濟學士 八木芳之助
小賣企業に於ける棚卸見切賣出 經濟學士 大塚 一朗

附 錄

新着外國經濟雜誌主要論題

人間學的社會哲學

米田 庄太郎

- 一、哲學の概念
- 二、社會哲學の概念
- 三、自由に生きんとする人間の共同生活團體或は共同社會
- 四、社會哲學と社會政策學

私は本雜誌前號の拙稿、「精神科學の新分類論の吟味」の終りに述べし如く、フライヤーの現實科學としての社會學たるものは、嚴密なる科學としての社會學とは認め得られないものであるが、併し一の社會哲學として見れば、輓近の生命哲學或は人間學の立場から見ても重要な意義を有するものであると考へ、そうしてかかる社會哲學として彼の社會學を批判することによりて、私の人間學的社會哲學の根本思想の一般を示したいと思ふのである。就ては先づ本號の拙稿に於ては、其の準備として社會哲學の一般的概念、并に夫れと社會學及び社會政策學との關係の一般を、簡單に論述して置きたいと思ふ。そうして私の見る處では、此の事は科學としての社會學の概念を正當に規定する爲めにも、方法論上肝要であるので、私は今日まだ科學としての社會學の概念が判然規定されて居ないのは、云ふまでもなく前號の拙稿中に述べし如く、科學の一般的概念や其の根本的分類がまだ學問論上完全に構成されて居ないが爲めであると思ふが、更に夫れに加へて

社會哲學の概念や社會政策學の概念が、判然規定されて居ないことも亦、ヤハリ其の重要な一理由であると考へるのである。要するに私は社會哲學及び社會政策學の概念を學問論上夫れ夫れ正當に規定することは、其等の學問の夫れ夫れにとつて肝要なるのみならず、更に科學としての社會學の概念を正當に規定する爲めにも肝要であると思ふ。併し本論文に於ては、社會哲學の概念に就ても、亦社會政策學の概念に就ても、更に兩者の關係に就ても、只私の考へのホンの一般を約説するだけに止めざるを得ないので、詳しくは目下準備しつつある私の著書に譲る。

一、哲學の概念

廣く社會哲學と云へば、社會的現實態或は社會的現實存在を一般的に科學的に研究することに對して、之を一般的に哲學的に考究することを意味するのであるが、併し社會的現實態を科學的に研究し或は思惟すると云ふことに對して、之を哲學的に考究し、或は思惟すると云ふことは、根本的には何を意味するか。

此の問題はつまりは哲學の概念の規定によりて、根本的に解決されるものであることは云ふまでもない。然るに哲學の一般的概念を規定するといふことは、之を自分は哲學を本來如何なる學問である可きものと認めるかと云ふが如き意味に於てでなく、哲學と總稱されて居る古代からの人間の精神的社會的歴史的生産物の一定部類を適當に包括する一般的概念は、如何に規定される

かと云ふ意味に於て解するに於ては、甚だ困難なる問題となるのである。

今現代の著名なる哲學者が企だてた哲學概念の規定を概觀すると、フッサールの有名なる「嚴密なる學としての哲學」の概念の如きは、(Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I.) 甚だ深妙な、雄大なる哲學概念であるが、併しかかる哲學概念に充當する現實なる哲學は、古來嘗て建設されたことがなく、今やフッサール自身によりて新たに建設されんとして居るものであるから、吾人はかゝる哲學概念を以て、哲學と總稱されて居る古代からの人間の精神的社會的歴史的生產物の一定部類を、適當に包括するものと認めることが出来ない。要するにフッサールの「嚴密なる學としての哲學」の概念は、ある可き哲學の概念の一典型として重大なる意義を有するものであるが、併しある哲學の一般的概念とは認め得られないと思ふ。そうして私はある哲學の一般的概念を規定する爲めには、即ち哲學と一般に總稱されて居る古代からの人間の精神的社會的歴史的產物の一定部類を、適當に包括するものとしての哲學の一般的概念を規定する爲めには、デイルタイの用ひた方法は先づ大體上最も適切なるものであると考へる。(Dilthey, *Das Wesen der Philosophie*, 1907. *Gesammelte Schriften*, V. Bd.) 併しかかる方法によりて獲得される哲學の一般的概念として、最も正當なるものは何のであるかを指示するものとしては、ジューメルの見方或は考へ方は私の最も深く共鳴し得るものである。(Simmel, *Hauptprobleme der Philosophie*, 1910.) それで私は大體上ジューメルの考へ方に従ふて、先づある哲學即ち哲學と總稱される人間の精神的

社會的歴史的生産物の一定部類の一般的概念を規定し、夫れよりフッサールの方針の如きものに從ふて、私がある可き哲學の概念と認めるものを規定したいと思ふ。そうしてかかる見地から哲學の概念を規定せんとするに當つては、マックス・シェラーの哲學論は、大に參考す可きものであると考へるのである。(Max Scheler, Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkenntnis. Vom Ewigen im Menschen, Erster Band, Halbband I, 1923.) 併し吾人はある哲學の一般的概念を規定せんとするに於ては、當然一致し得るのであるが、併しある可き哲學の概念を規定せんとするに於ては、必ずしも一致し得るものでない。是れある可き哲學概念の規定に於ては、後に述べる如く、吾人の典型的精神性が自から表現さる可きであるからである。かくて私は私のある可き哲學の概念を規定せんとするに當つて、マックス・シェラーの哲學論から學ぶ處少くないが、しかも私の到達せる哲學概念は彼の哲學概念とは異なつて居る。

今哲學と總稱されて居る人間の精神的社會的歴史的生産物の一定部類は、其の内容の上から見れば千差万別であつて、總てに共通する一般的な或物を發見することは恐らくは不可能であらうと思はれる。今日まで哲學に與へられたる總ての定義は、一般的にはつまり哲學者が夫れ夫れある可きと考へる哲學の概念を規定せるものにして、ある哲學の概念を規定するものでないと思はれる。然らば哲學の一般的概念を規定することは全く不可能であるか。私は先づジューメル論ぜる如く、哲學の内容や目的に就て哲學の一般的概念を規定することは不可能であるが、併し總

ての大哲學者の態度に注目して考察し、其處に一般的な或物を發見することによりて、哲學の一般的概念を大體上規定することが出來ると考へるのである。然らば總ての大哲學者の態度に於て、如何なる一般的なるものが發見されるか。此處に先づジューメル（Jumel）の哲學論の大要を述べ、私の哲學の一般的概念規定の出發點を示して置く。（Simmel, Hauptprobleme der Philosophie, S. S. 8-43.）

ジューメル（Jumel）の論ずる處によれば、總ての哲學者の態度に注目すると、先づ哲學者とは存在の全體に對して、之を受容し、之れに反動する一の機官を具有する人であると云ひ得られる。換言すれば哲學者は事物及び生命の全體に對して一の官能、及び其の全體の直觀或は感情を諸概念并に夫れの諸結合に化成する能力を有する人である。然るに現實存在の全體は吾人に與へられて居ない。與へられて居るものは、只夫れの斷片だけである。かくて吾人は哲學的知力の反動を惹起する爲めに、先づ與へられたる現實態の斷片から、其の全體を理念として或は單に憧憬としてさへも作り上げねばならぬ。併し客觀性の諸斷片から一の客觀的全體を哲學的に產出すること、及びかくの如くにして產出されたものを基礎として更に築き上げることは、つまりは只吾人が精神の全體化能力と稱し得る一の普遍的な能力の作用の、非常なる高上を意味するものに外ならない。かくて此の全體化能力は一切の哲學すること一般の一般的前定となるのである。

今古代からの哲學史を汎く深く涉獵すると、存在の全體、或は世界の全體を把握する二つの根本的に相異なる企たてが行はれて居たことが發見される。其の一は神秘主義によりて代表的に表示されて居るもの、即ち實在の方面から世界の全體を把握せんとするもの、二はカントの哲學によりて代表的に表示されて居るもの、即ち認識主觀の方面から世界の全體を把握せんとするものである。要するに世界全體の哲學的把握は、根本的には世界全體を純粹無形式的本體に還元するか、又は之を無内容的形式に還元するかによりて遂成されて居るのである。そして世界全體の把握は、右に述べしが如き立場の根本的差異によりて、重大なる差異を生ずることは云ふまでもない。併し又最根本的には、兩者に共通する普遍的な或物の存在することが發見される。要するにカントの考へる處によれば、認識世界を構成する一切の形式は、中心的な、本來創造的及び規範給附的な一の形式、即ち統一性の形式に歸着するので、かくて理解し得られる世界の形成の原理は、多様なものの統一と稱せらる可きである。そして此の多様なものの統一と云ふことが、吾人の認識世界の形式であると云ふことは、つまり此の世界は

意識の一定の根本形式によりて、一方に於ては制約され、他方に於ては實現されて居るが爲めであるが、今其の意識の根本形式と云ふは即ち統一の形式である。私の意識の諸内容は一の自我の感覺及び思想、衝動及び受苦として意識されて居るが、此の自我は内容の多様性の各點に於て同一的なものとして自覺し、内容及び生産物の不一致や矛盾によりて引き裂かれることの出来ないものである。そうして吾人に於ける此の自我の最後の點（夫れの中に世界は收縮し、又夫れから世界を己れ自身の中に把み、かくて一般的に一の世界に作り上げる諸光線が放射する）は、神秘主義者エツクハールトが靈魂の中心點、靈魂の眞髓として「小さき火花」と稱するものと、世界全體の把握に對して同一の意義を有するのである。要するに現實存在の全體或は世界の全體の哲學的把握の二つの根本的企だての何れにありても、精神はまさしく己れの絕對的中心の統一性によりて、現實存在の絕對的全體への關係或は結び附きを開始するのである。

右に述べし如くに、哲學的基本態度は、精神の最も深奥なる統一性によりて實現されると云ふことは、此の態度の諸特殊性を當然なる結果として發展させるのである。先づ第一に、人々が普通に、經驗的或は數學的精密認識の客觀性に對立する、哲學的諸理論の主觀性と稱する其の特殊性に就て考察するが、今知力の統一的反動が行はれる事物の範圍が廣大なるほど、其の反動に於て知力の個性が益々自由に表現し得るので、かくて人々が世界觀と稱するものは、諸人格性の異なる存在に最も多く依存する。藝術は一の氣質を通して見られたる一の世界形象であると云ひ得られるならば、哲學は一の世界形象を通して見られたる一の氣質であると云ひ得られる。併し哲學する人間の數のあるだけ哲學の數があると云ふのでない。世界觀を規定する哲學の原本的基本動機の数甚だ制限されて居る。かくて哲學の「主觀性」なるものは、決して個人の任意性又は恣意性を意味するものでない。そうして此處に、深い根元を有し、傳來の何れの概念を以ても直ちに記述し得られない一の精神的範疇が発見される。夫れは個人的主觀性の彼岸に存在すると同じく、普遍的な論理的客觀的思維の彼岸にも存在する一の第三者である。此の第三者は哲學の根元地であらねばならぬ。是れ哲學の存在はかゝる第三者の存在することを、夫れの前提として要求するからである。そうして吾人はかゝる第三者を吾人に於ける典型的精神性の層と稱し得る。偉大なる哲學的作業を特質附ける驚嘆すべき事實、即ち他と取り換へられ難き人格性、及び明確なる一面性の世界觀及び人生觀を與へると同時に、普遍的に人間的なるもの、超個人的に必然的なもの、及び生命一般に於て基礎附けられて居るものを與へると云ふこと、此の事實はつまり哲學にありては、一の精神的個性の典型的なるもの、即ち全然只自分特有の法則にのみ服従する處の一の人格性の、内部的に客觀的なものが活動して居ることを、前定して居るのである。

右に述べし處によりて、哲學の眞理概念は事物の客觀性を模寫するものでなく、事物の一定の把握に於て現示するがまゝの人間の精神性の典型を、表現するものであることが學ばれる。哲學の主張にありては、夫れと對象との一致が肝要であるのでなく、其の主張が哲學者の存在其物に對して、即ち哲學者に於て活動する人間典型に對して、充當的表現を與へて居るや否やが肝要である。哲學者の人格性は哲學の主張の内容でない。其の主張は何れかの客觀的實在を究明せんとするのであるが、併し哲學者の人格性は其の主張の中に表現されて居るのである。哲學の主張を擔ふ人間の特殊な典型は、他の學問内に於ての如くに主張其物の中に消失するのでなく、まさして其の中に固持されて居る。是れ人間の精神の諸典型は、種々特殊な色彩、調整、方向附け等を要求し、そうして其等のものゝ諸原理は重大なる哲學的諸理論の中に現存して居るからである。かくて吾々は右の哲學觀を、「哲學的思惟は人格的なものを物件化し、物件的なものを人格化する」と云ふ公式の中に包括することが出来る。蓋し哲學的思惟は世界に對する一の哲學的態度の最とも深い又最後の方面を、一の世界形象の言語に於て表現し、夫れ故に人間の本質諸特徵及び本質諸典型の間に存立する差異によりて、常に選擇する可き諸方針及び全體的意義に従ふて、世界形象を描くからである。

然らば存在一般の印象に對する哲學的反動が、依て以て實現される内容の形態化は如何にして遂成されるかと云ふに、夫れは即ち現實存在の與へられたる諸現象の中から、或は吾人の抽象作用が依て以て現實存在の諸方面、諸部分、諸運動を把握する概念的諸表象の中から、或ものが云はゞ選出されて、其の現實存在全體の特有の中核或は意味として、作用すると云ふ様にして遂成されるのである。そうして此くの如き個々の哲學の一面性或は偏局性は、哲學の最とも深い本質に基因して居る。是れ最普遍的なるものが一の典型的個性の形式に於て表現されると云ふのが、哲學の本質として認めらる可きであるからである。要するに世界は斷片の總計として與へられて居るので、そうして部分に對して全體を設定せんとするのが哲學者の努力であるが、今哲學者は自己の典型的個性に従ふて選擇せる部分を全體として設定することによりて、其の目的を達するのである。かくて哲學は宗教と同じく、世界を人間化すると云ふ非難を加へられる。併しかゝる非難は哲學の主旨を誤解せるものである。存在の全體印象に對する哲學的精神の反動は、實質的に又志向に於て、世界は個人の中に引き入れられ、個人の形像に従ふて人間化されることを意味するのでなく、夫れとは逆に、個人が引き入れられる一の典型的世界形象が成立すること、詳しく云へば、人間の此の典型が、疑ふ可からざる實在として自覺しつゝ、一の全體の統一性に從屬し、己れが其の統一性から理解され得る爲めに、まさしく考へねばならない處の一の全體が形成されることを、意味するのである。そうして夫れによりて哲學

的世界形象の形式的原理、即ち精神が世界の不可測的多、多種多様、分裂、不和合等に對して必要とする統一性を獲得するなどが肝要であると云ふことが、表示されて居るのである。

右に述べし如く、世界の多性が精神的統一性となると云ふことに於て、哲學は存在の全體に對する精神の反動であると云ふことが、まさしく反映されて居るのであるが、今右の世界の多性の精神的統一化と云ふことは、精神の無比の一能力にして、かゝる統一化を成就することが、精神の特有の本質又精神を構成する本質である。かくて世界の統一化は特有の哲學的作業にして、そうして其の統一化に於て、此處に全存在の印象に對する精神の答へが與へられて居るのである。併し此の全存在が精神に基き、精神の中に存立するものとすれば、精神は夫れの特有の形式を其の全存在に與へ、其の全存在の内容の多様性を一の概念、一の意義、一の價值に於て包括せねばならないことは云ふまでもない。

今哲學の基本的本質を右に述べし如くに規定すると、哲學の眞理概念の特質は明かに了解されると思ふ。要するに哲學の眞理概念にありては、世界の一般的或は客觀的形象が沈澱して居るのではなく、世界に對する典型精神的個性の關係が沈澱して居るのであるから、哲學の眞理概念の特質は、右の如き關係に於て成立せる形象其物に於て表示されて居るのである。そうして右の形象は夫れの起源に従ふて、全體存在から一面的或は偏局的に選出されたる、又絶對的のものとして調子附けられたる、一要素によりて成就される全體存在の統一化の形式を有するが、是れかゝる一面性或は偏局性の代價を拂ふに非らずは、吾人の知力は何なる全體統一をも産出し得ないからである。かくて哲學的眞理の決定的特徴は、つまり哲學の範域内の學説は夫れの抽象の頂上に於て固持されると、完全に適切なる眞理として主張され、又感じ得られるが、併し其の學説が普遍的主張として結び附けらる可き個別的なるものに、其の儘に適用され得ないと云ふことである。そうして其の理由はつまり、絶對的に普遍的なるもの及び全統一的なるものは、只、一面的偏局的な、個體的に表示される一内容を以てのみ實現されると云ふ、一切の哲學的努力に於ける吾人の精神の深い矛盾に存すると思はれる。哲學的理念は屢々充分なる普遍性を有するが、併し其の普遍性は特殊的なるものの普遍性でない。かくて哲學的理念は夫れの高位から特殊的なるものに下る場合には、夫れの高位に止まり、特殊の經驗可能性の標準に従ふて測定されるのではなく、夫れ自身の標準に従ふて測定される以上、保有する其の妥當性を失なふのである。是れは實に驚く可き一の關係にして、普遍的なるものと特殊的なるものとの論理的關係、超個人的なものと夫れが結び附けられる個體的現實態との論理的關係の表象に大に矛盾し、只精神の類縁ある諸現象の廣大なる一範圍に於て立てられる立場によりてのみ、正當化され得るものである。

かくてジムメルは右の關係を彼れ特有の距離說 *Distancelehre* によりて説明し、更に汎神教的見地及び世界を表象と見る見地を例として詳しく論述して居るが、此處では之を述べる暇はないから省いて置く。そうして最後に彼の論ずる處によれば、一切の大哲學的世界概念のパラドクゼはつまり、其等の世界概念は特殊なるもの、論理的には其等の世界概念によりて包括されて居るものが、敢て服従するを欲しない一の絶對的に普遍的なる主張を言述して居ると云ふこと、及びしかも吾人は其等の世界概念に一の眞理價值を否み得ないと云ふことに於て存在する。そうして夫れに於て、科學、論理學、實行等に於て妥當する普遍性に對立する哲學的普遍性の特質が明示されて居る。夫れは即ち哲學にありては、普遍性は事物から獲得されるのである、精神的大典型の一が世界及び人生の印象に對してとるがまゝの仕方或は態度に従ふて、事物の全體を反省する一の表現であると云ふことである。哲學にありては、個別的に考へられたる事物の普遍性が取扱はれて居るのでなく、事物に對する個人精神的な、しかし典型的な反動の普遍性が取扱はれて居るのである。然るに其の普遍性は悟性的概念的な途に於て客觀化されねばならないのであるが、其の客觀化は只一の個別的な、一面的偏局的な概念（右の關係をまさして客觀的表象の言語に翻譯する）を特に引き出し、之を絶對化することによりてのみ成就され得るのである。そうして此の一面性或は偏局性によつて、形而上學的主張の普遍性と、之を個體に於て實現することの不可能性と、其の特異な矛盾が生起し、特殊なるものの普遍性として己れを呈出しながら、しかも特殊なるものに妥當しないと云ふ、形而上學的普遍性の構造が説明されるのである。

今人間の精神的社會的歴史的生産物の一部類にして、汎く哲學と總稱されて居るものの一般的概念を規定せんとするに當つては、私は右に述べしジムメルの哲學論に於て學ばれるが如き方針をとることが、最も正當であらうと考へるので、それで私は彼の哲學論のホンの大要であるが、しかも本論文に於てはあまりに詳し過ぎると思はれる程、之を説述したのである。そうして私は先づ右に述べしが如き意味での哲學の一般的概念、つまりある哲學の一般的概念を規定せんとするに於ては、ジムメルの哲學論の主要思想を大體上承認するので、かくて私は先づある哲學の一般的概念を左の如くに規定したいと思ふ。即ち哲學とは先づ思惟する人が、與へられたる現實な

る世界の諸斷片を、自分の典型的精神性に基づく一定の仕方にて如何様にか統一化し、次にかくして成立する世界全體或は現實存在全體に對して、自分の典型的精神性によりて規定されたる一定の態度をとり、其の態度に従ふて築き上げられたる世界觀を概念的に言述する思想體系（體系としての度合は種々異なるが）を意味するものである。

私の右の哲學の一般的概念規定には、尙ほ言述に不充分なる點があるかも知れないので、多少の修正を加へることが必要であるかも知れない。併し私は汎く哲學と總稱されるものの一般的概念規定としては、大體上右に言述せることは正當であると信じて居る。そうして私は先づ右の如くにある哲學の一般的概念を規定したる後、更に私自身の屬する精神的典型の現代的要求の上から見て、私のある可きと考へる哲學の概念を簡單に論述したいと思ふが、夫れに就ては私はさきに述べし如く、マックス・シェラーの哲學論を參考することが大に有益であると考へて居るので更に此處に彼の哲學論の大要を極簡單に述べて置く。(Max Scheler, Vom Ewigen im, Menschen Erster Band, Halbband I, S. S. 57-123.)

マックス・シェラーもジムメルと同じく、哲學の自律性を強調し、そうして先づ哲學者の人格典型を通じて哲學の本質を究明せんとするのである。かくて彼はジムメルの考へ方に共鳴する處少なくないが、併し彼はジムメルとは異はつて始めから、ある可き哲學の本質の探究に着目して居ると思はれる。

今マックス・シェラーは古代希臘の大哲學者、殊にプラトンに就て、哲學の本質を究明する方針を求め、哲學の對象は存在の一定の一世界であるが、併し精神が此の存在世界に接觸し得る可能性は、全人格の一定の作用（彼が道德的或は精神的飛躍の

作用 der Aktus des moralischen Aufschwungs と稱するもの、即ち自然的世界觀及び尙ほ夫れに基いづけられて居る一切の知識欲求の中には含有されて居ないで、一定の特質附けられたる愛の本質の作用に於て基いづけられて居る處の、人格の核心或は真髓の一の全體的作用に基因するものであると考へて、そうして先づ此の道德的或は精神的飛躍の作用の究明に力を注いで居るのである。

併し彼は此の道德的飛躍の作用を詳しく分析する前に、先づ一切の哲學することの根抵に形式的に存在する精神態度、即ち彼が哲學的精神態度と稱するものを考察して居るが、其の論ずる處によると、此の精神態度は先づ一の有限的な人間人格の核心或は真髓が、一切の可能的なる事物の本質的なものに參加せんとする處の、愛に規定されたる作用 (Liebestimulter Aktus der Teilnahme des Kernes einer endlichen Menschensein am Wesentlichen aller möglichen Dinge) として定義し得られる。かくて「哲學者」の本質典型を有する人は、世界に對して右の如き態度をとり、且つ右の如き態度をとる限りの人である。併し一般的な哲學的精神態度は更に一の重要な要素を具有する。夫れは即ち哲學は認識であり、哲學者は認識する人であると云ふ事である。以上述べし範圍内に於ては、マックス・シェラーの哲學論はジューメル（Zimmern）の哲學論と大體上一致して居ることは注意すべきである。

マックス・シェラーは夫れより哲學は認識であると云ふことに就て詳しく論述して居るが、彼は先づ哲學は認識であるが故に、形式的或は方法的意味に於ては總ての可能的哲學は主知主義的であると同時に、哲學の形式的な主知主義からして、哲學者が原本的に參加せんとする本質的なものの質料的内實に關して、或物を獲得し、或は推究せんとするは謬見であることを論述して、諸對象の存在と存在の對象存在（夫れにより究極的な可能性諸限界は又認識の先天的な可能性諸限界である）とを、最も鋭く區別せねばならぬことを明かにし、夫れに就て哲學は信仰の侍女たると同時に、諸科學の女王として、始めて自己の眞の威嚴を充分に發揮するものなること、及び近世哲學に於て一般に見られる如く、哲學を信仰から獨立させると同時に科學の奴隸となすは、哲學の本質及び威嚴を損傷するものなること等を論じ、更に夫より當體的に明證的な本質認識としての哲學と、現實認識としての科學との根本的區別、及び夫れによりて確立される處の科學からの哲學の獨立性を證明し、又哲學は世界觀或は世界觀說であると見る見解を批評し、終りに實踐理性優位說を批判して、愛は認識に先立つものにして、價值所與性は存在所與性に先立つが、併し夫れが爲めに價值は存在に對して本來優位を有するものと考へるは正當でないことを論證して居る。要するにマックス・シェラーは吾人の精神に於ける悟性の優位を主張する説も、亦意志作用の優位を主張する説

も總て排斥し、「表象作用」及び「判斷作用」の一切の種類に、又一切の意欲作用に對して、愛憎の優位を主張するのである。

マックス・シェラーは夫れより道德的飛躍の作用を、全人間の人格作用としての道德的飛躍の作用と、道德的飛躍の出發點及び諸要素との二項目に別つて、論述して居るが、此處では其の筋書きだけでも述べる暇はない。終りに彼は哲學の對象及び哲學的認識態度と題して、哲學の本質に關する彼の見解を總括的に論述して居るが、要するに彼の論ずる處によれば、哲學は其の本質に於ては、吾人が諸實例に就て接近し得る存在者の一切の諸本質性及び本質諸連結の、更に其等のものが絕對的存在者及び夫れの本質との關係に於て存立する秩序并に階段世界の、嚴密に明證的にして、歸納によりて増大されることも無くされることも出来ない、そして一切の偶然的現實存在者に對して先天的に妥當する、洞見である。(Philosophie ist ihrem Wesen nach streng evidente, durch Induktion unvernehbare und unvernichbare, für alles zufällig Daseiende a priori gültige Einsicht in alle uns an Beispielen zugänglichen Wesenheiten und Wesenzusammenhänge des Seienden, und zwar in der Ordnung und dem Stufenreich, in denen sie sich im Verhältnis zum absolut Seienden und seinem Wesen befinden.) 實に絕對範域への認識の方向、或は一切の可能的な客觀的存在の絕對範域との關係、及び一切の客觀的な可能的存在の偶然的現實存在範域から區別されたる夫れの本質範域への方向、此の事又只此の事のみが、哲學的認識の本性を先づ第一に、且つ諸科學(まさしく最も多種多様な仕方にて、存在相對的な、即ち現實存在相對的及び本質存在相對的な存在を取扱ふ可のきもであり、又夫れの認識を、確かに本質諸連結を基礎として存立する所謂公理に基いてであるが、單なる構想の心内的存在に即して、數學全體が爲す如く、成就するか、又は偶然的現實存在及び夫れの現實存在連結に即して成就するかである處の諸科學)から最も嚴密に區別して、決定するのである。

右に甚だ簡單に、隨ふて甚だ不充分ながら、說述せるマックス・シェラーの哲學論は、ジムメルの考へ方とフッサールの考へ方とを結合し、更に一層精練せるものであると見て、私はある可き哲學の概念を規定し、其の本質を闡明する爲めに、之れに重要な意義を認めたいと思ふ。尙ほ又上に述べし彼の思想中、少なくとも大體上私が承認し得るものが幾多存在する。殊に哲學と科學との區別に關する彼の見解は、同區別に關するジムメルの見解を更に精練せるものとして、私は

之を大に重要視したいと思ふ。しかも私はマックス・シェラーの上に述べし哲學の本質に關する言述を、其の儘に承認することは出来ない。されど此處には最早之を論評して居る暇はないから、只簡單に私の到達して居る見解を述べるに止める。要するに私は上に述べしマックス・シェラーの哲學の本質の規定に於て、彼が「絶對的存在者或は絶對的に存在するもの」と稱して居るものは、つまりジューメル云ふ生命に外ならぬもの、又彼が「吾人が諸實例に於て接近し得る存在者の一切の諸本質性」と稱して居るものは、ジューメルが形式或は理念と稱するものに外ならないと考へる。しかも私はジューメルとは異なつて、其等の形式或は理念は總てつまりは價值的なるもの、即ち結局は究極的諸價値を含意するものと考へるのであるが、是れは私が七八年前まで強く影響されて居たリッケルトの價値哲學から學べる見解である。(Rickert, Vom Begriff der Philosophie, Logos, 1910. System der Philosophie; I. Teil, 1921.)但し價値の規定に於ては私は今日ではリッケルトと異なる考へに到達して居るのである。そうして以上述べしが如き諸見解から、私の保有する典型的精神性の深刻なる現代的要求に従ふて、私はある可き哲學の概念を大體上左の如くに規定したいと思ふ。即ち哲學とは、先づ生命の究極的本質直觀に基いて生命の本質を概念的に把捉し、次に生命から產出されながら、生命から獨立して存在するもの／＼の理念或はつまりは究極的價値を本質直觀して之を概念的に把捉し、終りにかかる理念或は價値が如何様にか實現されて居るものとして、現實態或は現實存在の夫れ自身に於ての意味を究明せんとする學問である。

但し私はある可き哲學の概念を、右に述べしが如くに大體上規定せんとするが、併し敢て他の哲學概念の規定を排斥せんとするのでなく、只私が保有すると信ずる典型的精神性の現代的要求から見て、右に述べし如くに規定することが、私自身にとりて最も満足な仕方であると考へるだけである。

二、社會哲學の概念

本論文に於ては只極簡単に述べるに止めるつもりであつた哲學の概念に就て、豫想外の紙敷を費やした爲め、以下取扱はんとする諸問題に就ては、只簡単に論述するだけに止めざるを得ない。

今社會哲學の概念も、今日までに種々様々に規定されて居る。是れ其の根柢とする哲學概念の規定が種々異なつて居るからである。そうして私は此處に、前節に述べし私のある可き哲學の概念に基いて、社會哲學の概念を規定せんとするに先だち、主要なる社會哲學の概念を批判して置きたいと思ふのであるが、其の暇がない爲め遺憾ながら他日の機會に譲り、只簡単に私自身の社會哲學の概念を一般的に論述するに止める。

却說前節に述べし私のある可き哲學の一般的概念は、哲學に於て區別さる可き基本哲學と哲學的諸學科(die Fundamentalphilosophie und die philosophischen Disziplinen)とを合せて包括するものであるが、今社會哲學は現實態或は現實存在の特定の一範域、即ち社會的現實態或は社會的現實

存在と總稱される一定の範域を對象とする哲學として、云ふまでもなく一の哲學的學科である。尙ほ私は本論文に於ては、社會的現實態中私が特に社會と稱して、文化から區別せんとするもののみを對象とする一の哲學的學科と云ふ狭い意味に、社會哲學の一般的概念を限定して置きたいと思ふ。そうして私はかかる意味にて社會哲學は、先づ生命から產出されながら、しかも生命から獨立して存在する一定の理念或は究極的價值、即ち特に社會理念或は社會價值と稱せらる可きものを本質直觀して、之を概念的に確立することを、其の第一の任務となすものと考へる。併し夫れで社會哲學の任務が盡きるのでなく、實際上更に肝要なる任務は、社會理念或は社會價值が個々の現實社會に於て如何に實現されて居るかを見定めることによりて、個々の現實社會の夫れ自身に於ての意味を究明することである。要するに私は社會哲學は先づ社會理念或は究極的社會價值を本質直觀し、之を概念的に確立し、次に夫れが如何に實現され居るかを見定めることによりて、個々の現實社會の夫れ自身に於ての意味を究明せんとする、一の哲學的學科であると思へるのである。

私は社會哲學の概念を先づ大體上右に述べしが如くに一般的に規定し、夫れより其の規定を詳しく展開することによりて、社會哲學の詳しき意義を究明せんとするのであるが、先づ第一に重要なるは、さきに述べし處によりて察知される如く、社會理念或は究極的社會價值は如何に、又如何なるものとして確立される可きかと云ふ問題である。かくて社會哲學の最根本問題の考究は、二つの方面から遂成さる可きである。其の一は社會理念は如何にして確立さる可きかと云ふ方面

にして、其の二は社會理念は如何なるものとして確立せる可きかと云ふ方面である。嚴密に理論的に考ふれば、先づ第一の方面から出發して、第二の方面に進む可きであると思ふが、併し私は本雜誌編輯の便宜上、本號に於ては第二の方面から考察し、現代文化人の切實なる要求に對して充當的に確立される社會理念は、如何なるものである可きかを論究したいと思ふ。そうして第一の方面からの考察は「人間學的方法の立場」と題し、別な論文として發表することとする。

三、自由に生きんとする人間の共同生活團體(共同社會)

私が社會哲學の根本問題と認める社會理念の問題は、現代社會哲學者が既に種々の關係に於て論究して居るものであるが、此處に一々其等の諸説に就て論評する暇はないから、只私の見解から見て特に重要と思はれる二人の現代社會哲學者の説を、社會哲學史上論理的發展的に結び附けて考察し、夫れに基いて私の見解を簡単に述べるに止める。

私が此處に先づ注目したいと思ふのは、ルドヴィク・シュタインが千八百九十二年に公にせる好著作「哲學の光りに於て見たる社會問題」(Rudwig Stein, Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie.

私の所藏して居るのは千九百三年の修正第二版である。尙ほ其の後更に修正版が公にされて居るが、此處に引用する彼の思想は變つて居ない。)に於て、彼が現代社會問題の哲學的意義に就て論述して居ることである。併し此處では最早彼の論述の大要をも述べる暇はないから、只彼が現代社會問題の中心點として公式的に説述して居ることを述べるに止めるが、要するに彼は

現代社會問題の中心點は、左の公式に於て認められると考へるのである。即ち「經濟的及び文化的に進歩せる個人及び社會團體の共同生活及び協働は、形成さる可き社會組織が其の社會の總ての成員を出來るだけ満足させる一の均衡に於て存立する爲めには、如何なる條件の下に置かる可きか」(S. 13)と云ふことである。そうして今シュタインが右に述べしが如くに公式化せる現代社會問題の中心點に就て、現代文化人の社會理念を推考すると、其の社會理念とはつまり「經濟的及び文化的に進歩せる現代文化人が、最とも満足して生活する共同生活團體或は共同社會」を意味するものであると、云ひ得られると思ふが、私の知る處では、實際に於て大體上先づ右の如き社會理念を確立したのはシュタムラーである。

ルドルフ・シュタムラーが、シュタインの右の著書が出版されてから五年目に公にせる有名なる著書「經濟と法律」(Rudolf Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung. 1896.)(私の所蔵して居るのは千九百六年の修正第二版である。尙ほ其の後修正された數版が公にされて居るが、此處に述ぶる點に於ては彼の見解は變つて居ない。)は、社會主義のカント化及びカント主義の社會主義化の上に重大なる影響を及ぼしたものであるが(拙著「最近の社會思想の研究」上巻參考)、此處では只同書第五篇第三部「社會理想主義」中に、彼が社會生活の無制約的究極目標として公式化して居ることを述べるに止めて置く。要するに彼は社會生活の無制約的究極目標は、簡單に要約すれば、つまり「自由に意欲する人間の共同生活團體(共同社會)」であると云ふのである。(Die Gemeinschaft frei wollender

Menschen. a. a. O. S. 563.) 但しシュタムラーは彼れ獨特の新カント主義法理學の立場から、社會的生活の無制約的究極目標を右に述べし如くに確立するに至つたので、シュタインが現代社會問題の中心點と認めたものから考へつて之を構想したのではないと思はれるが、しかも社會哲學史上から考察すると、兩者の間に上に述べしが如き論理的發展の連絡を附けて考へ得られることは、注目す可き點であると思はれる。

私は社會哲學史上先づシュタインが現代社會問題の中心點と認めたものから、論理的に發展されたものと考へ得られるシュタムラーの社會生活の無制約的究極目標の思想は、形式的には現代文化人が深刻痛切に要求する社會理念を、大體上正當に表現するものであると考へるのであるが、併し私は既に述べし處によりて暗示し、又次に公にせんとする論文「人間學的方法の立場」に於て詳しく論ぜんとする如く、シュタムラーの如くに、新カント主義殊にマールブルク派の論理主義の立場から、社會哲學を建設せんとするのでなく、生命哲學の立場から之を建設せんとするのであるから、實質的に私の見解は彼の見解と異ならざるを得ない。そうして其の見解の差異を表示する爲めに、私はシュタムラーの公式「自由に意欲する人間の共同生活團體或は共同社會」を修正して、「自由に生きんとする人間の共同生活團體或は共同社會」と云ふ公式を作成し、之を以て現代文化人の社會理念として確立せんとするのである。

併し右に述べし如くに、現代文化人の社會理念を公式化するに於ては、夫れは單に古い自由主

義思想の一結晶化に外ならぬと批評する人々があるかも知れないが、私は決してそうでないと思ふから、此處では只マルクス主義の社會理念と認めらる可きものも、エンゲルスが「オイゲン・デュリング氏の科學の顛覆」や、「ウトピーより科學への社會主義の發展」等に於て論じて居る、「必然の國から自由の國への人間の飛躍」の思想に於て、彼が自由の國と云ふはつまり一の社會理念にして、そうして夫れは當然私の公式中に攝取し得られるものであると思はれる。

今上に述べし如くに公式化して、現代文化人の社會理念を確立せんとするに於ては、種々なる問題が起つてくる。併し其等の問題を此處に一々論究することは勿論不可能にして、夫れは私の著書に譲らねばならないのであるが、しかも今日の學界の狀態に於て、右の如くに社會理念を規定せんとするに於ては、此處に是非論じなければならぬ問題は少なくとも二つある。其の一は今日獨逸の社會科學、社會哲學及び文化哲學等に於て、廣く認められて來た *Gemeinschaft* と *Ge-meinschaft* との區別から見て、自由に生きんとする人間が、果して共同生活團體或は共同社會 *Ge-meinschaft* を建設することが出来るかと云ふ問題にして、其の二は私が社會理念と稱するが如きものと、イデオロギー、ウトピア及びミートス等との關係である。私は今日の學界の狀態に於て

は、少なくとも右の二つの問題を考察して社會理念の本質を究明するに非らずは、私が自由に生きんとする人間の共同社會として規定せんとする社會理念を、正當に確立することは出来ないと考えるのであるが、遺憾ながら本號に於ては最早之を論究する餘白はないから、ヤハリ別な論文として取扱ふこととしたいと思ふ。

四、社會哲學と社會政策學

社會哲學と社會政策學との間に甚だ密接なる關係の存立することは、一般に社會哲學上の著作が大なり小なり社會政策學上の諸問題に論及して居ること、又社會政策學上の著作は其の原理と基礎ととして、必ずや社會哲學上の諸問題を論述して居ることを見ても明白である。そうして兩者は實際上では到底嚴密には分離され難きものとも思はれるが、しかも學問論上或は方法論上では兩者は嚴密に區別さる可く、又區別し得られるものである、然らば兩者は如何に區別さる可きか。但し兩者は區別される可きものであるが、決して分離される可きものでなく、如何に區別されるときも、根本的には密接に相連結して居るのである。

私はさきに述べし如く、社會哲學とは先づ社會理念を確立し、次に其の社會理念が如何に現實なる諸社會に於て實現されて居るかを見定めることによりて、現實なる諸社會の夫れ自身に於ての意味を究明する一の哲學的學科であると考へるのであるが、夫れと同時に右の二つの任務を盡

くすことによりて、社會哲學の任務は根本的には盡きて居ると考へるのである。かくて私の見る處によれば、社會理念を今日の社會に於て、更に將來の社會に於て、如何にして益々完全に實現す可きかと云ふ問題は政策學的問題にして、社會哲學に屬するものでなく、そうして此の問題を根本問題として建設される一の學問が、即ち社會政策學であるのである。されば實質的には社會哲學と社會政策學とは甚だ密接に相連結して居るが、しかも兩者は學問論的性質を異にするものにして、社會哲學は一の哲學的學科であるが、社會政策學は一の政策學であるのである。要するに社會哲學と社會政策學とは、實質的には甚だ密接に連結するものにして、一定の社會哲學に應じて一定の社會政策學が建設されるのであるが、しかも兩者は學問論的性質を異にするものとして、區別さる可く、又區別し得られるものである。私は先づ右に述べし如くに、兩者の一般的關係を規定し、次にヤハリ社會哲學及び社會政策學と、科學としての社會學との一般的關係を規定し、終りに社會政策學に就て尙ほ少しく述べたいと思ふ。

先づ社會哲學の方面から見て、夫れと科學としての社會學との一般的關係を總括的に規定するが、今社會哲學が社會理念を確立せんとするに當つては、根本的には生命哲學の原理から出發す可きである。併し特に現代文化人の社會理念を確立せんとするに於ては、現代社會の經驗的事實的知識を重要視せねばならぬ。然らざれば到底現代文化人の要求を充當的に満足させる社會理念を確立することが出来ない。そうして現代社會の經驗的事實的知識を組織的體系的に與へるもの

は、即ち科學としての社會學である。更に社會哲學は、社會理念が如何に現代の諸社會に於て實現されて居るかを見定めることによりて、夫れ夫れの現實社會の夫れ自身に於ての意味を究明するのであるが、併し夫れが爲めにはヤハリ現代の諸社會の組織的體系的な經驗的事實的知識を必要とし、そうして之を與へるものは即ち科學としての社會學であるのである。

次に社會政策學は社會哲學の與へる社會理念を、如何にして現代及び將來の社會に於て益々完全に實現す可きかを考究するに於て、ヤハリ現代の諸社會及び過古の諸社會に就て、組織的體系的な經驗的事實的知識を是非必要とするので、かかる知識を資料とし、或は基礎として立てられない一切の社會政策は、總て空想或は妄想である。換言すれば現實に即しない、即ち科學としての社會學的知識に基かない一切の社會政策は、如何に高尚であるとも、總て空想或は妄想である。

終りに社會政策學の概念に就て尙ほ少しく述べて置くが、今一般に社會政策と稱せられて居るものを、學問論上から考察し分析すると、夫れはつまり二つの部分から成立して居ることが學ばれる。其の一は社會哲學から與へられる社會理念を、社會學から與へられる現實的知識に基いて、如何にして益々完全に實現す可きかを一般的に規定する原則にして、私は之を社會政策の規範と稱したいと思ふ。其の二は其等の規範に従ふて、社會理念の益々完全なる實現を圖る手段にして、私は之を社會政策の技術と稱したいと思ふ。要するに私は一般に社會政策と稱せられて居るものは、根本的には社會政策的規範と社會政策的技術との二つの部分から成立して居ると考へるので

ある。然るに規範と技術とは學問論上區別さる可きものであるから、社會政策的規範の學問的設定と社會政策的技術の學問的講究との兩者も亦、學問論上當然區別さる可きである。されば私は便宜上社會政策學は、社會政策の規範と技術とを合せて取扱ふものと解して置いてよいと思ふが、併し嚴密に云へば社會政策學とは、只社會政策の規範を學問的に設定せんとするだけのものにして、社會政策の技術の學問的講究は特に社會技術學、或は社會工學(social technology)と稱せらる可きものであると思ふ。要するに私は嚴密に云へば、社會政策學と社會技術學或は社會工學とを區別せんとするのである。

今右の如くに、社會政策學の概念を嚴密に規定するに於て、私は其の最とも重大なる一問題として考究さる可きものは、現代文化人の社會理念として、自由に生きんとする人間の共同社會或は共同生活團體なるものは、資本主義的社會組織に於て最ともよく實現し得られるか、又は社會主義的社會組織に於て最ともよく實現し得られるか、又は如何様にかしての兩者の結合に於て最ともよく實現し得られるか、又は其等の外に如何なる社會組織が右の社會理念を最ともよく實現し得るものとして考へ得られるかと云ふ問題であると思ふ。そうして今日此の問題に決定的解決を與へるに躊躇する何れの社會政策學も、つまりは偽而非社會政策學にして、眞の社會政策學ではないと考へるのである。